菩提心の漏について
アバヤーカラグプタと時輪教のヴァジラパーニの所論から

静　春樹

はじめに

筆者はこれまで、後期インド仏教において一大勢力となり、無上瑜伽階梯にある金剛乗の内部で大きな論議を巻き起こした時輪教について、その問題のありかを探ってきた。それは、「『金剛句心髄集難語釈』の作者の問題と時輪教の成立時期」、「時輪教の先駆者ヴァジラパーニと後期インド仏教世界の規律」、「金剛乗における複数のヴァジラパーニについて」、「ヴァジラパーニの説く菩提心の不漏について」の論文となっている。省みて成果があるとすれば、それは、チベットの歴史書『青冊史』が、「時輪教の章」(ch.10) に、『チャクラサンヴァラタントラ』(**CS**) の註釈書 (**Laghutantraṭīkā**, **LTṬ** と略) の著者として名を出すヴァジラパーニと「大印契の章」(ch.11) で、師匠アドヴァヤヴァジラ (別名、マイトリパ、マイトリナータ) の「四印契説」を展開し、チベットでの事績が語られているヴァジラパーニ (b.1017) の二人は時代と思想を異にする別人であったと明示できたことである。ただでさえ確実な歴史的事実の記述に薄い後期インド仏教史において、両者が実際に別人であることを示すことで、これまでの研究での問題点はかなり整理され、今後の研究の道は少しばかり堅固となるに違いない。少なくとも、前者のヴァジラパーニが、実質的な時輪教の開祖となる『略カーラチャクラタントラ』(**LKC**) と『無垢光』(**VP**) の作者たち (伝説では「シャンバラ」国王ヤシャとプンダリーカの親子) に与えた思想的血脈を考えるとそうなる。彼の影響力は大学匠アバヤーカラグプタの著作『アームナーヤマンジャリー』(**ĀM**) にも明瞭に見られるものである。

インド仏教金剛乗も先行する声聞乗・波羅蜜乗と同じく独自の戒・定・慧の三アスペクトを具えて展開している。「戒」は金剛乗の信解者 (僧俗) の三昧耶・行・生活規範、「定」は修習の理論と実修、そして「慧」である金剛乗不共の見の三相の相互浸透したヴァーチャルとアクチャルの全体が金剛乗世界である。その世界の腑分けは、比喩を用いるならば、思想であり、システムであり、運動体であったインド仏教金剛乗を一つの劇団としてその理念・運動方針・組織・構成員・規律など現前する舞台の裏表の全体を追及していくことである。筆者は「群盲、象を撫でる」の愚を避けるために、仏教徒たちの自己認識でもある三アスペクト論は現代の我々にとっての作業仮説としても有効であると考え、自身は「戒」(三昧耶) のアスペクトを最初の切り口に選んだ。これまでの成果として、劇団構成員の組織原則・規律・組織運営のダイナミクスの要に位置し、差し当たって劇団の新旧メンバーのアイデンティティ確認の場として現前する聚輪

（gaṇacakra）とそこから派出した勇者の饗宴（vīrabhojya, vīrābhojya）まで辿り付くことができた。聚輪は聖者流が説く「行の体系」の三カテゴリーでは戯論（prapañcacaryā）の行に配される。劇団の新メンバー受認・加入儀式が灌頂に当たる。これは同じく無戯論（niṣprapañcacaryā）の行となる。本稿は、筆者の座右の書となっている桜井宗信『インド密教儀礼研究』中での「後期密教の儀礼と出家者を巡る一視点：出家者の性瑜伽実修に対する批判と擁護」が出した画期的な知見に基づき、その竿灯の一歩を進める試みである。ここでは、桜井の「出家者の性瑜伽実修に対する批判と擁護」の論点から踏み込んで、菩提心の漏・不漏を巡る仏教徒たちの立ち位置の問題を新たに設定する。そこでまず、論議への跳躍台としてアティシャの「性瑜伽禁止」発言を取り上げる。つぎに、時輪教に繋がるヴァジラパーニが説く **LTṬ** の「八大三昧耶」の分析から、金剛乗にとって必須である貪欲行（rāgacaryā）・愛欲行（kāmacaryā）が必ずしも菩提心（ここでは śukra）の漏（bodhicittacyuta）自体を意味しないことを言う。彼らが射精抑止という現象の背後に人体に想定した輪と脈管を核とする緻密な身体生理の「擬似科学」を構築したことを想起してほしい。つまり究竟次第の名称で呼ばれる修習の理論と実践である。しかし、この問題は本稿の論究範囲を越えている。続いて、アバヤーカラグプタの **ĀM** が引用する **LTṬ** の文言を出し、「パッチワーク」とも規定される **ĀM** が、それでも具えているであろう構成原理があるとすれば、それへのヴァジラパーニ（時輪教に繋がる）の「貢献」解明への一里塚としたい。最後に、『青冊史』「大印契の章」が出すヴァジラパーニの師匠アドヴァヤヴァジラが提唱した「四印契説」へのアバヤーカラグプタの批判的言辞を取り上げて、今後の研究への布石とする。

1）　Atiśa の秘密・般若智灌頂禁止の問題（貪欲行棚上げ・性瑜伽回避論）再論

> 『本初仏大タントラ』の中で、厳しく否定されているが故に、秘密〔灌頂〕と般若智〔灌頂〕を梵行者は受けるべきではない。もし、その灌頂を受けるならば、梵行の苦行に住する者にとっては否定の行為となるが故に、その苦行の律儀を損なって波羅夷の堕罪が生じ、その誓戒を具える者は悪趣に堕ちて決して成就もしない。すべてのタントラを聴聞し、解釈し護摩と供施などをなすことは、阿闍梨灌頂を受けるとしても、そこに真実を知ることについて、何らの違犯はない[1]。

出家者に上位の二灌頂を禁止することは、筆者の名づける金剛乗の「ヴァーギーシュヴァラ準則」（比丘を持金剛者となすべし *bhikṣuṃ vajradharaṃ kuryāt*）への正面切った挑戦となる。それは、貪欲行を根幹として成立している金剛乗（特に無上瑜伽階梯）の根底からの否定となるからである。これは在俗瑜伽行者として出発し、生涯を通してタントラ信解者の自覚をもっていたアティシャ（Dīpaṃkaraśrījñāna, 982 ～ 1054）には自己撞着を意味する。チベット巡錫に際して書かれた『菩提道灯論』に出るこの重要な文言についての彼の意図を知る試みは、筆者にとって、実は自分が単純な、しかし根深い

先入観にとらわれていたことに気づくことで「目から鱗」の好例となった。かつて平川彰が大乗仏教成立時代の研究において、「比丘」を全て「声聞（比丘）」と同義としたことで「大乗仏教在家起源説」が成立したごとく、後期インド仏教について、筆者も含めて多くの研究者が「出家者」を無意識的に「梵行者」とした上で、アティシャの文言に対していたのではないか。その先入主、あるいは当為としての願望に惑わされて、アティシャの文言が「見えても読めていなかった」ことに筆者は気づいたのである。すなわち、彼は「梵行者は秘密・般若智灌頂を受けてはならない」と述べているのであって、「出家者」とは言っていない。性瑜伽に基づく秘密・般若智灌頂を拒否することは、字義通りの「梵行者」にとっては言わずもがなの事柄である。他方で、アティシャの時代に、意図的に「梵行者」でない出家者も数多くいたのであって、その代表が「金剛乗の比丘」である。ヴァーギーシュヴァラキールティが出した「出家者は第四灌頂の前提となる秘密・般若智灌頂を受け、四灌頂を円満して持金剛となるべし」との金剛乗の根本原則の全否定をアティシャが心底から意図していたとは考えられない。彼の意見を詳しく引用する。

> 「『本初仏大タントラ』の中で」云々の十二パーダの意味は、私が自分の上師である比丘の乞食者とスヴァルナドヴィーパ〔のダルマキールティ〕[2]の教誡に基づいているのである。すなわち、上師が『灌頂決択』と呼ばれるものの中で、つぎのように、「その内、灌頂は二種類であり、在家者に関するものと梵行者に関するものとである。在家者に関するものは何かと言えば、タントラで説かれているあらん限りのすべて〔の灌頂〕である。梵行者に関するものは何かと言えば、それらから秘密〔灌頂〕と般若智〔灌頂〕を捨離したものである。何故、その二つを捨離するのかと言えば、つぎのように、「仏法に依止して生じた善行なるものすべては、教法が存在することから生じるのである。教法が存在することもまさに梵行に観待するのであるが、二つの灌頂は梵行と相応しない立場と見られるからである。従って、二つの灌頂は梵行を滅するのであり、梵行を滅すれば仏の教説は損なわれる。それが損なわれることで福徳を集める諸々の心相続が断絶してしまう。そこから無量の不善行が生じるが故に、その〔秘密灌頂と般若智灌頂の〕二つは、梵行者たちにとって遠離すべきものである」と仰っておられる[3]。

このアティシャの「貪欲行回避論」（実質的否定）から、本稿が設定する菩提心の漏・不漏の問題は出てこない。金剛乗の阿闍梨たちが拘った体液にオーヴァラップされた「増益された」菩提心は、本来の波羅蜜乗の菩提心（理念）に戻されて平板となる。ジュニャーナパーダが定式化して以来の「二重化された」菩提心を根幹に置くアクチャルな貪欲行の実際は棚上げされているからである[4]。アティシャにとって、貪欲行は限りなく影を潜めて、伝記にあるように、若きタントリストとして仏教徒のキャリアを始めた彼の回顧（黒峰山でダーキニーたちとの聚輪）の内にのみ存在するのであろう。

ここからの問題は、彼が経証として出した『本初仏大タントラ』および同タントラを「根本経典」に出す時輪教がとった秘密灌頂・般若智灌頂に対する検討となる。この問題は、性瑜伽とそれに伴う菩提心（精液）の漏・不漏（acyuta）についての態度とそのいずれかに基づく実践内容の明確化を迫るものである。菩提心の漏・不漏の実際が真の大問題であることは、津田真一の言う釈尊の「現法的梵行」の宣説から始まり、ここで出すアティシャの入蔵の時代からも何ら変わってはいない思想的事実である。アティシャを中央チベットへ招請するに当たって、これがチベット人宗教家たちの死活問題であったことは、出迎えに先立ち纏めたアティシャへの質問一覧から見て取れる[5]。両者の遣り取りは、「無戒の国」と自らを揶揄し居直ることから、逆に、創造的な全く別の仏教を創出した文化圏の歴史的思想風土・habitus に「世界内存在」している私たちにはおそらく実感しえない事柄であろう。ここでは、インド仏教を体現すると信じた人物に対峙した時のチベット人宗教家たちの期待と緊張を想像したい。アティシャの韜晦に満ちた、上から目線の、多分に外交辞令的なマニフェスト（貪欲行がフェイド・アウトされた「金剛乗」）を聞いた際の少なからざる彼らの猜疑心と安堵もである。ここにインド仏教金剛乗と律教団を母胎に復興してきたチベット仏教との文化的思想的断層が露呈している。少なくとも筆者が提唱する三アスペクト中の戒アスペクト（三昧耶）の視点からはそうなる。羽田野伯猷が論じたごとく、アティシャの処世術・人間性も問題になろう。アティシャの伝記には、彼の秘めもった金剛乗の行が機根と好奇心旺盛な弟子への伝授を通して流布することを一番弟子ドムトゥンは危惧したと書かれている。所謂「ドムトゥン（Brom ston pa rGyal ba’i ’byung gnas, 1005 ～ 1064）の諫止」に対するミラレパ（Mi la ras pa shes rab rgyal mtshan 1040 ～ 1123）の憤慨は一部当を得たものであった。

2)　ヴァジラパーニの立場（菩提心の不漏と漏の階層的並立論）：CS 26 章の「八大三昧耶」に出る「梵行」

インド仏教金剛乗は、成立の思想基盤を異にする瑜伽女タントラ（母タントラ）を仏教として自らの内に成立させて以降、既存の大瑜伽タントラ（父タントラ）との統一的理解を不可欠とし、まさにそのダイナミクスの上でのみその展開が担保されてる道に踏み出したと言える。いくつかの根本タントラを中心に、修習の方法（観想法）・儀礼（儀軌）を編み出し、外教や他のタントラを斟酌して註釈書を作成する中で、それぞれのタントラの思想体系・運動が育っていく。ここで取り上げる **CS** 自体は、洗練され体系化された所謂「チャクラサンヴァラ流儀」の諸典籍とは異なって、全編が「白魔術」「黒魔術」のオンパレードと言っても差し支えがない母タントラの典籍である。そこにあるのは、諸の世俗的欲望成就を齎すとされる多種多様な修法およびその関連事項の一方的な記述に尽きると言って良い。その点からすれば、呪法と並んで「金剛乗不共の見」への手がかりも残してくれている『ヘーヴァジラタントラ』（**HV**）とは対蹠的と言える。その中でも運動体である自らへの言及が見られる数少ない箇所の一つが、26 章に出る八大三

昧耶（aṣṭasamaya）[6]の説示である。**CS** に註釈した幾人かの阿闍梨が行なったこの八大三昧耶の解釈の紹介は省略する。ここでは、筆者が名づける「時輪教に繋がる」ヴァジラパーニ[7]の **LTṬ** のみを引用したい。

> まさしく世尊がこのタントラ（**CS**）で八大三昧耶を説かれた。それは以下のごとく、「常に諸の悉地の因である諸の三昧耶を防護し、他の部族出身の女使者を欲望から愛欲すべきではないこと、不二と無礙、三昧耶の願楽と女性の摩擦の行と口での梵行と召還〔された菩提心〕の脈管での普行と言う八つの三昧耶が憶念される。これを常に防護する者は速やかに悉地が得られるであろう」と言われる。その了義が説かれる。**「諸の悉地の」**とは、ここで諸の悉地は羯磨印と智印と大印の悉地であり、三つの〔悉地の〕**「因」**は常に菩提心であって、愛欲の領域と色の領域と正等覚の果の獲得のために、菩提心の不漏が**第一**の三昧耶である。**「諸の三昧耶の防護」**とは、諸の三昧耶は菩提心の四滴であり、それらが先に述べた儀則によって額と心臓と臍と秘処に至り、般若母の貪欲によって融化した十六歓喜を自性とするそれら（菩提心の四滴）の防護・守護が瑜伽者たちの**第二**の三昧耶である。**「他の部族出身の女使者を欲望から愛欲すべきではない」**とは、ここで、kulikā（自部族の女性瑜伽者）を放棄して、外の悉地のためにダーキニーなどの他の如来の部族出身の女性を修習すべきではないと言う了義が**第三**の三昧耶である。**「不二」**とは、四つの滴の諸三昧耶を満月の終わりで不二となすことが**第四**の三昧耶である。**「無礙」**とは、Ca 字から四つの滴の三昧耶の願楽が十六歓喜の姿をした無礙であり、黒分に趣入しないと言うのが**第五**の三昧耶である。**「女性の行は良い摩擦」**とは、女性は般若波羅蜜母であり普賢女である。その女性の行は菩薩たちの多様な各別の有情利益であって、それらにおける「よい摩擦」とは、常に菩薩たちの楽の心であると言うのが**第六**の三昧耶である。**「梵行はまさに口で」**とは、ここでは、「口で」は、金剛の門においてであり、〔菩提心を〕漏失しない戒が**第七**の三昧耶である。**「ākrośa は脈管での普行」**とは、下方に至った菩提心の滴を脈管の普行に、つまりアヴァドゥーティの鳥面の普行に金剛摩尼から召還（ākrośa）することが鉤召であって、秘処・臍・心臓・喉・耳から耳の普行へと〔菩提心の〕流れが上方に向かうのが**第八**の三昧耶である[8]。すなわち、これらの八つの大三昧耶を常に、いかなる時にも防護する者は悉地、つまり大印悉地を速やかに獲得すると言うのが内を自性とする三昧耶の防護である。また、外における**「諸の悉地の」**とは、色究竟天に至るまでの外の諸の悉地の因は、常に菩提心の生起と布施などの福徳資糧であると言うのが**第一**の三昧耶である。**「諸の三昧耶の防護」**とは、外における諸の三昧耶は、酒と牛や犬など〔を口にすること〕と種姓のない者（不可触民）との交会と五甘露の享受であり、それらの防護は地方や部族の慣習に従って守護すべし。もし、なすならば、その時は極秘に〔すべし〕と言うのが**第二**の三昧耶である。**「他の部族出身の女使者**〔を欲望から愛欲すべき〕**ではない」**とは、他の部族はシヴァ派などであり、その部族で灌頂された女性が他

の部族の出身者である。他の部族出身の女性は仏教徒の三昧耶を汚す者である。同様に、他の三昧耶を遠離した女性を愛欲すべきではない。欲望から愛欲すれば、三昧耶を毀損するが故に世間悉地の毀損が生じると言うのが**第三**の三昧耶である。**「不二」**とは、女使者と男性勇者の両方が同時に菩提心の楽を享受することで**第四**の三昧耶である。「諸の三昧耶の願楽」が**「無礙」**であって、親近と諸三昧耶の願楽とマントラ成就などで充満した尊格たちの無礙であり、妨害者は殺害できないのが**第五**の三昧耶である。**「女性の行はよい摩擦」**とは、女性は一切の部族から生まれた者たちで、その者たちの諸の行為は接吻や抱擁などの多様であり、その者たちへの「摩擦」は交会の行為であると言うのが**第六**の三昧耶である。**「梵行はまさに口で」**とは、梵行は楽であって、まさに摩擦における〔楽〕である。「口で」とは、金剛の門で漏失の時に知るべきであると言うのが**第七**の三昧耶である。**「ākrośa は脈管の普行に」**とは、ララナーとラサナーと中央脈管の普行へ菩提心の召還（ākrośa）であって、その把持は老化や病気などからの回生のために三昧耶に親近する意味であると言うのが**第八**の三昧耶である。以上が外の八つ三昧耶である。それらを防護する者が正しく等至した、世間の行為を遠離した瑜伽者であり、速やかに悉地が獲得される。以上が如来の決定であり、三昧耶防護の儀則である[9]。

貪欲行（愛欲行）・性瑜伽の根本に関わる規律が説かれている。本稿のテーマと直接関係するのは第一・第七・第八の三昧耶である。解釈はヴァジラパーニの方法論となる「内」と「外」の二項で処理される。まず、第一の三昧耶については、「内」では、欲界・色界の悉地および仏果獲得の因である菩提心の不漏が前提条件として出される。その内容は **LTṬ** の他の箇所からの以下の引用のごとくである。

十四根本堕罪を遠離した瑜伽者が、大楽の修習によって、Bhaga と Liṅga の平等瑜伽による菩提心不漏の大楽の修習によって〔一切の罪障から解放される〕[10]。

いかなる場合も、羯磨印と交わる場合でさえも堅固な禁戒をもつことによって、精液を漏らさない瑜伽者たちによってと〔言われる〕[11]。

他方、「外」では、「欲界での外の諸の悉地の因は、常に菩提心の生起と布施などの福徳資糧である」と述べられて、菩提心不漏は背後に隠れる。第七の三昧耶については、「内」では、金剛の門において〔菩提心を〕漏失しない戒であって、これは保留なしで菩提心不漏の規律を示す。それに対して、「外」では、梵行は摩擦における楽であって、それは金剛の門で漏失の時に覚知するとされる。これは、「内」とは正反対の菩提心の漏と解釈する以外はない。さらにここでは、社会通念上の意味内容が大胆に変更されて、「梵行」が性瑜伽とそこで得られる体験内容とされている。つぎに、第八の三昧耶については、「内」では、下方の金剛摩尼に至った菩提心の滴を中央脈管に鉤召することであって、

金剛摩尼にまで下降した菩提心の流れを上方に逆流させる特異な生理技法である。それに対して、「外」では、ララナーとラサナーと中央脈管への菩提心の召還であって、その保持は老化や病気などからの回生を意味すると言う。理念である菩提心を実在する体液の一つ（精液）と同値させるこのような思考様式の根底に横たわるのが哲学的に「理念実在論」と名づけられよう。また上位概念である大乗の下で、波羅蜜乗の体系を第二の副次的な顔とする「ヤヌス神」である金剛乗が、その都合で、二つの面貌を恣意的に使い分けるのが無上瑜伽階梯の金剛乗に不可分な方法論としての「機会主義」として現れる。筆者はここでは、「機会主義」の好例をこの「内」と「外」の二項対立と「双運」の論理に見ている。

ここで留意することは、ヴァジラパーニは「内」としては、羯磨印・智印・大印による世間悉地と仏果である一切の悉地獲得の因となる菩提心の不漏を大前提としていることである。つまり、いついかなる場合でも菩提心は放出されてはならず体内にとどめ置くことが世間（八大悉地)･出世間悉地（仏位）獲得の絶対条件である。「外」としては、身体生理としての菩提心の漏による楽の覚知を認め、同時に菩提心の保持の利点として健康上の効果を挙げると言う緩い態度である。要約すれば、彼の立場は、「貪欲行前提･菩提心の不漏と漏の階層的並立論」と暫定的に纏められよう。導入に用いたアティシャの「貪欲行棚上げ・性瑜伽回避論」を勘案すれば、「性瑜伽を巡る諸問題」は、まず性瑜伽回避と性瑜伽前提に分かれ、後者はさらに菩提心不漏と漏に明確化することの必要性が明らかとなる。それでは大学匠アバヤーカラグプタの立場はどうであろうか。

3) Āmnāyamañjarī ch. 5 に見られる LTṬ と共通の文脈・文言・引用典籍

ĀM は『サンプタタントラ』への註釈書である。しかし、その実際は、分量的にも内容的にも意趣釈・達意釈と性格づけられるものであり、その著作の意図は一つの母タントラの記述内容を越えてインド仏教金剛乗の全体をカヴァーする「大きな物語」の再構成である。同書の第二章第一節から選んだ文言にアバヤーカラグプタが解釈を施した **ĀM** 第 5 章は、性瑜伽のパートナーとなる女性の適性（容姿・性格・年齢）とその世俗的実際（行為者二人の体位)、四灌頂論釈説との関連で四歓喜説の精査、金剛乗の三昧耶など多岐にわたるテーマを論じる。特に中心となる四歓喜説と四灌頂論では、**HV** に依拠して、母タントラの基本概念を聖者流の典籍の枠組みと会通していく。これは、「あるタントラは別のタントラで解釈すべし」のスローガンを出すヴァジラパーニの基本姿勢と同じものである。それが母タントラと父タントラの統一的理解に金剛乗の存続を担保する姿勢であることはもちろんである。ここでは、**LKC** と **VP** に先立つ「原カーラチャクラ系典籍」とみなされる **LTṬ** に出るものと共通の文脈における同一の文言・引用典籍を以下に出す[12]。

まさしく『**吉祥二万五千頌秘密集会**』でも説かれている。
「金剛結跏趺坐によって心が摩尼の内に入るのを観察すべし。等流などの楽が円満し無垢の限りそれは赴く」。同様に、
「bhaga に liṅga を安立せしめて、菩提心は放出すべきでない。三界を余すところなく仏の影像として観想すべし」と〔言われる〕。
『〔チャクラ〕**サンヴァラ**』でも、
「意が内に入ることによって愛欲悉地を修習すべし」と〔言われる〕。
さて、〔金剛の〕直立が金剛結跏趺坐である。そこで十六部分が円満する。金剛摩尼の内に入った菩提心が内に入った意であると説かれる。その漏出しない羯磨と智慧と大印契の瑜伽によって静と動なる存在を自性とする三界の最勝なる一切の相を自身に余すところなく具足し、大楽からなる大印契成就のために、有と無を離れて依止せず、無所縁の慧によって修習すべきである。それが説かれて、「瑜伽者は菩提心は射出しない限り、生処で不断に最勝歓喜を得る。まさしくその楽の本性と結び付いたものが仏の影像である。精液が堅固である限り常に自身を修習すべし」と〔言われる〕。
まさしく菩提心金剛である世尊は「金剛結跏趺坐した正等仏であり仏の趣の法をもつ者」となるのであり、故に、
「一切相は相なし。十六の四半分の心滴をもつ。部分なく、部分を越えるのであり四静慮の先端をもつ」（『**文殊師利真実名経**』）と〔言われる〕。

ĀM の引用箇所が「原カーラチャクラ」**LTṬ** の肝心部分の文言と思想を共にしていることが見て取れよう。この引用に **LTṬ** の名称も作者ヴァジラパーニの名も出ていないことが、逆に意味をもつ可能性もある。しかし、この問題の検討は別な機会を期したい。蛇足になるが、ここでは **LTṬ** が出す印契の基本的枠組みは羯磨印・智印・大印の三つであって、『青冊史』「大印契の章」に出るヴァジラパーニが説くアドヴァヤヴァジラから相承の羯磨印・法印・大印・三昧耶印からなる「四印契」説とは異質なものであることを記しておきたい。

4) 付論 「四印契説」を退けるアバヤーカラグプタ

[phyag rgya bzhi bstan par] paramaviramayor madhye (196a) lakṣyaṃ vīkṣya dṛḍhīkurv itīdaṃ yadi pṛthagjanavākyaṃ tarhi kim atrādareṇa athārṣaṃ tadā madhyamānandamātram iti **Dvi**(a2)**kalpo**kter ānandaparamānandaviramānandeṣu sat svāsannodayaṃ sahajaṃ lakṣyam ity arthaḥ / ṣaṣṭhī vā nirdhāraṇe (a3) param utkṛṣṭaṃ / sahajaṃ ubhayo madhye tat paramalakṣyam ity arthaḥ / sukhaṃ hi paramaṃ paramānando ’tra sahajānanda eva /
[brtag pa phyi ma’i gsuṃ par] paramānande tu saṃ(196b)prāpte nānātvavarjite kṣaṇa ity ukteḥ / caturmudrānvayagranthas tu pṛthagjanenaivāmnāyānabhijñena kṛto na hi

paraspara viruddha(b2)m āryair nibadhyate /
（『**四印契随行**』Catrurmudrānvaya で）「最勝〔歓喜〕と離歓喜と中間に所相を観察して堅固にせよ」[13] と言うこれが、もし凡夫の言葉ならば、それを敬って何の益があろうか。あるいは聖典ならば、「通常の歓喜（初歓喜）が中間〔の状態である〕」（HV Ⅰ -8(34c) p.28）と『**二儀軌**』で説かれているから、〔初〕歓喜と最勝歓喜と離歓喜があれば、自ずと生じる俱生〔歓喜〕は所相であるとの意味である。（略）二者の中間で俱生、それは最勝の所相であるとの意味である。その故に、楽は最勝であり最勝歓喜は、ここではまさしく俱生歓喜である。「多様を放棄した刹那に最勝歓喜が得られるならば」（HV Ⅱ -3（22ab）p.54）と説かれているからである。他方、『**四印契随行**』なる典籍は、口訣を知らない凡夫によって作られており、従って、相互の相違は聖者によって会通されていない。

聖典である **HV** 自体が異なる順番をもつ二種類の「四歓喜」説、つまり「〔初〕歓喜－最勝歓喜－俱生歓喜－離歓喜」（見解 A）と「〔初〕歓喜－最勝歓喜－離歓喜－俱生歓喜」（見解 B）を併存する問題は、「四灌頂」体系の解釈と連結していることから、金剛乗の阿闍梨たちを二分する論争となる。時輪教はその最初期から見解 B の立場を鮮明にしている。上記の引用（**AM**）に見られるアバヤーカラグプタの明瞭な「四印契」説否定の言辞から、最後期インド仏教金剛乗の地勢図がさらに明らかとなることを期待している。

一次文献

Āmnāyamañjarī, *dPal yang dag par sbyor ba'i rgyud kyi rgyal po'i rgya cher 'grel pa*, Rare and Ancient Tibetan Texts Collected in Tibetan Regions Series, Compiled by Institute of the Collection and Preservation of Anciet Tibetan Texts of Sichuan Province, 2015., Toh 1198.

Guruparaṃparakramopadeśa, Bla ma brgyud pa'i rim pa'i man ngag ces bya ba, Toh 3716, Ota 4539.

HV: Snellgrove, D.L. (ed.) *The Hevajra Tantra A Critical Study*, London Oriental Series 6, Oxford University Press, 1959., Toh 417, 418.

LTṬ: *The Laghutantraṭīkā by Vajrapāṇi*, ed. Cicuzza C., Serie Orientale Roma vol.86, Rome Instituto Italiano per l'Africa e l'Oriente, 2001., Toh 1402.

青冊史 : 'Gos gZhon nu dpal, *Deb ther sngon po*, The Blue Annals（*BA* と略）, ŚPS vol.212.

二次文献

磯田熙文　「pāramitā-yāna と mantra-yāna」『東北大学文学部研究年報』28, 1978.

静　春樹　『ガナチャクラと金剛乗』起心書房 , 2015.

「『金剛句心髄集難語釈』の作者の問題と時輪教の成立時期」『印度学仏教学研究』65-2, 2017.
「時輪教の先駆者ヴァジラパーニと後期インド仏教世界の規律」『印度学仏教学研究』66-1, 2017.
「金剛乗における複数のヴァジラパーニについて」『高野山大学密教文化研究所紀要』31, 2018.
「ヴァジラパーニの説く菩提心の不漏について」『密教文化研究所紀要』32, 2019.
杉木恒彦　「『チャクラサンヴァラタントラ』の成立段階について」『智山学報』50, 2001.
苫米地等流　「Abhayākaragupta 作 *Āmnāyamañjarī* 所引文献 (2)：新出梵文資料第 5 章より」『川崎大師教学研究 所紀要』3, 2018.
羽田野伯猷　「衛へのアティーシャ招請」『チベット・インド学集成 (3)』法蔵館 , 1987.
密教聖典研究会　「アドヴァヤヴァジュラ著作集：梵文テキスト・和訳（2）」『大正大学綜合仏教研究所年報』11, 1989.
望月海慧　「Advayavajra と Dīpaṃkaraśrījñāna」『ACTA TIBETICA ET BUDDHICA』9, 2016.
Gray, David B. The Cakrasamvara Tantra, The American Institute of Buddhist Studies Columbia University Center for Buddhist Studies, New York, 2012.
Cicuzza, C.（ed.）, *The Laghutantraṭīkā by Vajrapāṇi*, Serie Orientale Roma vol.86, Rome Instituto Italiano per l'Africa e l'Oriente, 2001.
Isaacson, H and Sferra, F.(ed) ; *The Sekanirdeśa of Maitreyanātha (Advayavajra) with the Sekanirdeśapañjikā of Rāmapāla* : critical edition of the Sanskrit and Tibetan texts with English translation and reproductions of the MSS, MANUSCRIPTA BUDDHICA 2, Napoli, 2014

1　Toh 3947 Khi.240b7-241a2.

2　[望月 :2016:147~154]

3　Toh 3948 Khi.290a6-b5.

4　[静 : 2015: 112] チベット仏教の学匠たちが提起する、羯磨印との性瑜伽を棚上げした「大印契理論」は、私見では、金剛乗の立ち位置から退いた「波羅蜜乗の大印契」の可能性を追うものである。チベット仏教のあり方の大枠は、アティシャ入蔵時にアイロニカルに決定されたと思ってよい。非タントラ的大印契（Non-tantric Mahāmudrā）の教説がインド仏教金剛乗の学匠（例えばマイトリパやその弟子の誰か）に淵源をもつか否かは西洋の学者たちを中心に論議がなされている。

5　[Gray: 2012]
siddhīnāṃ kāraṇaṃ nityaṃ samayānāṃ ca pālanam // (9)
anyadevatīsaṃyogān na kāmavimohitaḥ /
advaitam apratihataṃ samayācāraceṣṭitaṃ // (10)

nārīcaryāsumanthānaḥ brahmacaryaṃ tathā dhyāne /
akrodhaḥ srotaḥsaṃcāra ity aṣṭau samayāḥ parāḥ // (11)

6 [静 : 2018]

7 LTṬ p.154L7-10.

adho gatānāṃ bodhicittabindunāṃ nāḍīsaṃcāre 'vadhūtīkhagamukhāsaṃcāre gatānāṃ vajramaṇer ākrośa ākarṣaṇaṃ guhye nābhau hṛdaye kaṇṭhe lalāṭe karṇikāt karṇikāsaṃcāre ūrdhvagamanaṃ retasa iti

8 LTṬ pp.153~155.

tathā 'traiva tantre 'ṣṭamahāsamayān bhagavān āha / tadyathā /
siddhīnāṃ kāraṇaṃ nityaṃ samayānāṃ tu pālanam /
dūtīṃ nānyakulodbhūtāṃ kāmayet kāmalaulyataḥ //
advaitaṃ cāpratihataṃ samayānāṃ tu ceṣṭitam /
nārīcaryāsumanthānaṃ brahmacaryaṃ tathānane //
ākrośo nāḍīsaṃcāra ity aṣṭau samayāḥ smṛtāḥ /
etān yaḥ pālayen nityaṃ sa śīghraṃ siddhim āpnuyāt // iti /

asya nītārtha ucyate / **siddhīnāṃ** iti / iha siddhīnāṃ karmamudrājñānamudrāmahāmudrāsiddhīnāṃ tisṛṇāṃ kāraṇaṃ bodhicittaṃ nityaṃ hetuḥ kāmāvacararūpāvacarasamyaksaṃbuddhaphalāptaye 'cyutaṃ bodhicittam iti prathamaḥ samayaḥ / **samayānāṃ** tu **pālanam** iti / samayāś catvāro bodhicittabindavaḥ / pūrvoktavidhānena teṣāṃ kaṇṭhe hṛdaye nābhau guhye āgatānāṃ prajñārāgadrutānāṃ tu ṣoḍaśānandātmakānāṃ teṣāṃ pālanaṃ rakṣaṇaṃ yogināṃ dvitīyaḥ samayaḥ / **dūtīṃ nānyakulodbhūtāṃ kāmayet kāmalaulyataḥ** / iha kulikāṃ tyaktvā bāhyasiddhyarthaṃ ḍākinyādikāṃ anyatāgatakulodbhūtāṃ na bhāvayed iti tṛtīyaḥ samayaḥ / **advaitam** iti / caturbindusamayānām advaidhīkaraṇaṃ pūrṇimānte caturthaḥ samayaḥ / **apratihatam** iti / cakārāc caturbindusa(p.154)mayānāṃ ceṣṭitaṃ ṣoḍaśānandarūpaṃ apratihataṃ kṛṣṇapakṣe na praviṣṭam iti pañcamaḥ samayaḥ / **nārī** prajñāpāramitā samantabhadrā / tasyāś **caryā** bodhisattvānām anekadhā sattvārthaṃ prati / tāsu caryāsu **sumanthānaṃ** sukhacittaṃ sadā bodhisattvānām iti ṣaṣṭhaḥ samayaḥ / **brahamacaryaṃ tathānana** iti / iha vajramukhe ānane sadā acyutaśīlaḥ saptamaḥ samayaḥ / **ākrośo nāḍīsaṃcāra** iti / adho gatānāṃ bodhicittabindunāṃ nāḍīsaṃcāre vadhūtīkhagamukhāsaṃcāre gatānāṃvajramaṇer ākrośa ākarṣaṇaṃ guhye nābhau hṛdaye kaṇṭhe lalāṭe karṇikāt karṇikāsaṃcāre ūrdhvagamanaṃ retasa ity aṣṭamaḥ samayaḥ / evam ete 'ṣṭau mahāsamayāḥ / etān yaḥ pālayen nityaṃsarvalālaṃ sa siddhiṃ mahāmudrāsiddhiṃ śīghram āpnuyād ity **adhyātmasamayapālanam** /

bāhye punaḥ **siddhīnāṃ** iti bāhyasiddhīnām akaniṣṭhabhuvanaparyantaṃ kāraṇaṃ nmityaṃbodhicitto tpādadānādipuṇyasaṃbhara iti prathamaḥ samayaḥ / **samayānāṃ pālanam** iti samayā bāhye madyaṃ gokvādikam avarṇābhigamanaṃ pañcāmṛtāsvādanam / teṣāṃ pālanaṃ deśakulavyavahāreṇa rakṣaṇaṃ kartavyam / yadi kartavyaṃ tadātiguptam iti dvitīyaḥ samayaḥ / **dūtīṃ nānyakulodbhūtām** iti / anyakulaṃ śaivādikaṃ tatra kule 'bhiṣiktāṃ anyakulodbhūtām / tām anyakulodbhūtāṃ bauddhasamayadūṣakīṃ tathānyāṃ samayarahitāṃ na kāmayed iti / kāmalaulyato yadi kāmayet tadā laukikasiddhihānir bhavati samayaviheṭhanād iti tṛtīyaḥ samayaḥ / **advaitam** iti / advaitaṃ bodhicittāsvādanaṃ dūtikāvīrayoḥ sukhaṃ caikakāle iti caturthaḥ samayaḥ / **samayānāṃ tu ceṣṭitam** iti / apratihataṃ sevitānāṃ samayānāṃ ceṣṭitaṃ mantrasiddhyādispharaṇaṃ devānām (p.155) apratihataṃ vighnair na hantuṃ śakyata iti pañcamaḥ samayaḥ / **nārīcaryāsumanthānam** iti / nārī sarvavarṇasaṃbhūtā tasyāś caryā bahuvidhāś **cumbanāliṅganā**dikāḥ / tāsu sumanthānaṃ **maithunaṃ** kāraṇam iti ṣaṣṭhaḥ samayaḥ / **brahmacaryaṃ tathānana** iti / brahmacaryaṃ sukhaṃ tatheti manthāne / ānana iti vajramukhe veditavyaṃ cyavanakāle

iti saptamaḥ samayaḥ / **ākrośo nāḍīsaṃcāra** iti lalanārasanāmadhyasaṃcāre bodhicittasyākrośa iti tasya grahaṇaṃ jarārogādyapanayanārthaṃ samayasevanārtham iti aṣṭamaḥ samayaḥ / evaṃ bāhyāṣṭasamayāḥ / tān yaḥ pālayed yogi susamāhitaḥ /

laukikakṛtyavarjitaḥ sa śīghraṃ siddhim āpnuyāt /

iti tathāgataniyamaḥ / iti samayapālanavidhiḥ //

9 LTṬ p.133 LL15-17.

caturdaśamūlāpattirahito yogī mahāsukhena bhāvitena bhagaliṅgasamāyogenācyutabodhicitteneti /

10 LTṬ p.147 L17-18.

sarvasmin kāle dṛḍhavrataiḥ karmamudrāprasaṅge ’py acyutaśukrair yogibhir iti /

11 ĀM ch.5.

(202a2) tathā coktaṃ (a3) **Pañcaviṃśatisāhasrike Śrīsamāje** /

vajraparyaṅkataś cittaṃ maṇyantargatam īkṣayet /

niṣyandādisukhāpūrṇaṃ vaimalyaṃ yāvad eti tat /

tathā

bhage (202b) liṅgaṃ pratiṣṭhāpya bodhicittaṃ na cotsṛjet /

bhāvayed buddhabimban tu traidhātukam aśeṣata iti

Samvare [nyung ngu’i rgyud dang a bhi dhā na gnyis ka’i le’u dang par /] ca

antargatena manasā (b2) kāmasiddhin tu bhāvayed iti /

ihotthitaṃ vajraparyaṅka‹m› āgataṃ tasmin ṣoḍaśakalāpūrṇaṃ vajramaṇyantargataṃ bodhicitta(b3)m antargatamana ucyate tenācyutena karmajñānamahāmudrayogena traidhātukaṃ sthiracalabhāvasvabhāv ātmakam aśeṣataḥ sarvākāravaropeta (203a) mahāsukhamayamahāmudrāsiddhaye astināstivyatikramān nirāśrayati nirālambabuddhyā bhāvayet / tad uktaṃ /

yāvan na (a2) kurute yogī bodhicittavisarjanaṃ /

yonau prāpnoty avicchinnaṃ tāvad ānandam uttamaṃ /

tenaiva sukharūpeṇa saṃyuktaṃ buddhabimbakaṃ

(a3) bhāvayen nityam ātmānaṃ yāvac chukraṃ　sthirībhaved iti

evañ ca bodhicittavajro bhagavān sambuddhavajraparyaṅko buddhasaṅgītidharmadhṛg bhavati /

12 [磯田 : 125] [密教聖典研究会 : 251], [Isaacson and Sferra: 98 ～ 99]

キーワード：アバヤーカラグプタ　アティシャ　ヴァジラパーニ　菩提心の不漏
アームナーヤマンジャリー